

التأويل عند ابن تيمية
في سياقه التاريخي

للأستاذ الدكتور/ عدنان محمد زرزور
الأستاذ بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية
كلية الشريعة بجامعة قطر

التأويل عند ابن تيمية في سياقه التاريخي

ولد شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحرّاني الدمشقي عام ٦٦١هـ بعد سقوط حاضرة الخلافة العباسية بغداد بخمسة أعوام . وواكبت حياته ونشأته في دمشق تأسيس دور القرآن والحديث ، ومدارس المذاهب الفقهية السنيّة الأربعة ، التي عرفتها دمشق بهذه الكثرة العجيبة بعد ذلك السقوط . ومعلوم أن دمشق والقاهرة ورثتا بغداد ، وقامتا مقامها في رعاية الثقافة العربية الإسلامية وحضارة الإسلام ، وأن حظ دمشق من هذه الوراثة -وبخاصة في باب رعاية علوم الكتاب والسنّة- كان راجحاً بحكم قربها الجغرافي ، من ناحية ، وبحكم عدم انقطاع مثل هذا الرعاية ، أو عدم تحدّيها ومناقضتها بعد زوال حكم بني أمية عام ١٣٢هـ من ناحية أخرى . على خلاف ما كانت عليه مصر في ظل الدولة الفاطمية التي لم يكن قد مضى على زوالها قرن واحد قبل اجتياح هولاكو لبغداد (سقط الحكم الفاطمي عام ٥٦٨) .

ويمكننا القول في هذا السياق إن العودة إلى الكتاب والسنة ، وعدم الخروج عن دلالتها الصحيحة أو المقبولة ، كانت سنّة العالم الإسلامي أمام التحديات الخطيرة التي كانت تعصف به في الداخل والخارج عبر تاريخه الطويل . وبخاصة حين تصل مثل هذه التحديات إلى الحد الفاصل بين البقاء والفناء ، أو أن يكون أو لا يكون . . كما حصل غداة سقوط الخلافة العباسية في أواسط القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي . وسقوط الخلافة العثمانية في نهاية الربع الأول من القرن الميلادي العشرين . الأمر الذي يفسّر بدوره الدعوة التي نهض بها الإمام المجدّد حسن البنا في مصر عام ١٩٢٨ . . مع سائر ما يستلزمه التجديد ، أو يستدعيه إعادة البناء مرة أخرى في ظل اختلاف ألوان التحدّي -الداخلي والخارجي- وظروف إلغاء الخلافة ، أو سقوط الدولة وتدمير الحضارة .

لقد كان سقوط بغداد تدميراً لحضارة الإسلام وحاضرة المسلمين ! ومثّل الخيارُ الحاسم بالعودة إلى الأصول قبول التحدي لإعادة البناء ، وتجاوز كل عوامل الفرقة والتمزق والانقسام التي أدت في نهاية المطاف إلى تدمير الحضارة ، وقتل الإنسان ! وعلينا أن نلاحظ هنا أن هذا التدمير جاء تالياً لغياب الدولة الواحدة وظهور الدويلات . . وبعد أن بلغ الالتفاف على القرآن الكريم ، وعلى عقائد الإسلام وأحكامه أوجه عبر المذاهب الباطنية والصوفية المنحرفة ، والفلسفية الضالة . . والتي حفلت بها القرون السابقة . . وبخاصة القرنان الرابع والخامس . . وغني عن البيان أن الإسلام هو أساس المجتمع والدولة . . أو المكوّن الحقيقي للأمة والدولة والحضارة جميعاً . فإذا ذكرنا مكانة (الوحي) أو منزلة الكتاب والسنّة في بناء الإسلام ، أدركنا مدى الجناية المبيّتة التي جنتها المذاهب السالفة حين رسمت طريقها إلى الالتفاف على القرآن وإبطال أحكامه من خلال ما أسمته (التأويل) ، في حين اختصرت الطريق في موضوع السنّة بالطعن المباشر ، أو الإنكار . أو شروط القبول التي تفضي إلى الطعن أو الإنكار . بل حين زعمت في الوقت نفسه أن الوحي والعصمة لم ينقطعا بموت النبي ﷺ . الأمر الذي يمكن ترجمته ، في واقع الأمر ، بأنه تعديل وتحوير ، وإلغاء غير مباشر لأحكام القرآن .

ونشير هنا إلى طبيعة هذا التأويل ، أو إلى جذوره الأولى . . بوصفه أبرز التحديات الداخلية -وما كان أكثرها في الداخل والخارج- التي واجهها المسلمون ، أو قامت في وجه دولهم ومجتمعاتهم . . ولأنها أفضت في نهاية المطاف إلى عصر ابن تيمية . . تمهيداً لوضع يدنا على طرفٍ هام من أسباب الاتجاه السلفي عند شيخ الإسلام رحمه الله . . بوجه عام ، وعلى رأيه في مسألة التأويل بوجه خاص .

التأويل وارتباطه بقضية الظاهر والباطن :

ارتبطت مسألة التأويل ، على النحو الذي شكل تحدياً للإسلام ومناقضة وخروجاً على القرآن كما سنرى ، بقضية الظاهر والباطن ، التي مشت في ركاب مذاهب الرافضة التي كادت أن تعم العالم الإسلامي في القرنين الرابع والخامس . . يقول المقريزي : « إن مذاهب الرافضة انتشرت في عامّة بلاد المغرب ومصر والشام وديار بكر والكوفة والبصرة وبغداد وجميع العراق وبلاد خراسان وما وراء النهر ، مع بلاد الحجاز واليمن والبحرين . وكان الحكم في أغلب هذه الأقاليم لهم ، كالفاطميين وبني بويه وغيرهم »[1] .

ويلاحظ المقريزي أيضاً مدى تأثر هذه المذاهب ، وسائر مذاهب الفرق الأخرى ، بالفلسفة واتباع مناهجها وطرقها ؛ فيضيف : « واشتهرت مذاهب الفرق من القدرية والجهمية والمعتزلة والكرامية والخوارج والروافض والقرامطة والباطنية حتى ملأت الأرض ، وما منهم إلا من نظر في الفلسفة وسلك من طرقها ما وقع عليها اختياره »[2] .

قلت : إن التحديات الثقافية الفكرية التي واجهت العالم الإسلامي بُعيد عصر الفتوح وعصر الترجمة ، وما أفرزته هذه التحدّيات من حركات رفضٍ ومناقضةٍ كاد بعضها أن يعصف بدولة الخلافة العباسية في عصر مبكرّ -ثورة الزنج على سبيل المثال-[3] . إلتقت روافدها وتجمّعت في مذاهب الرافضة التي عمّت في القرون التالية على هذا النحو الذي أشار إليه المقريزي ، حتى إن بعض المؤرخين المعاصرين سمّى القرن الرابع الهجري : عصر الحكم الشيعي[4] . وكان محور التحدي في هذه المذاهب -فيما يمكن ملاحظته بسهولة- مسألة التأويل ، وقضية الظاهر والباطن ، والإمام وحجة الزمان ! فقالوا : إن القرآن له ظاهر وباطن ، وتنزيل وتأويل. وجعلوا التنزيل مفوضاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والتأويل إلى علي رضى الله عنه ثم إلى سائر حجج الزمان[5] .

وإذا كانت شيعة بني بويه الذين حكموا بغداد -حاضرة الخلافة- من عام ٣٣٤ حتى منتصف القرن الخامس تقريباً ، عام ٤٤٧ (بعد أن أسّسوا دولتهم الأولى في فارس وخوزستان عام ٣٣٢)[٦] حجزهم عن الغلوّ في مسألة الظاهر والباطن ، أو حاصرها إلى حدٍ ما . . تشجيعهم للمعتزلة ، ورعايتهم للفكر الاعتزالي ؛ فإن الفاطميين ، أو العبيديين الذين بدأوا بالظهور في أواخر القرن الثالث ، عام ٢٩٧ ولم تنقطع (خلافتهم) -التي ضارعوا فيها الخلافة العباسية- حتى عام ٥٦٨ حين قضى عليها الأيوبيون[٧] . . كانوا خير معبّر عن ملامح العصر الباطنية . . وعن فلسفة التأويل التي سرت في مذاهب الفلاسفة والصوفية وغيرهم .

وقبل أن نورد خلاصة هذه الفلسفة ، نشير إلى أن المعتزلة - في ظل دولة بني بويه- ولجوا باب التأويل المذموم من باب آخر ، أي إن هذه المسألة بقيت تشكّل فحوى التحدي الذي تحدثنا عنه ، وإن اختلف حجمها وتعددت طرقها ! أما فلاسفة المتصوفة فقد رَموا مع القرامطة والشيعة ، وسائر الفلاسفة الآخرين كإخوان الصفا وابن سينا ، عن قوسٍ واحدة ! قال الحجويري في الرد على مقالتهم بسقوط الشريعة إذا كشفت الحقيقة : « هذه مقالة الزنادقة من القرامطة والشيعة ومن وسوسا إليهم من الأتباع »[٨]. كما أن طريقتهم في ترتيب طبقات أوليائهم وتنظيمها تقرب من الطرائق الكهنوتية ، من جهة . وتذكّر بعقيدة الشيعة والباطنية في الإمام ، من جهة أخرى . فهناك ثلاثمائة يسمون الأخيار ، وأربعون يسمّون الأبدال ، وسبعة يسمّون الأبرار ، وأربعون يسمّون الأوتاد -وهم يطوفون العالم بجملته في كل ليلة !- وثلاثة نقباء ، وأخيراً يوجد القطب أو الغوث ! قالوا : « والأولياء ولاة العالم ، والحل والعقد منوط بهم ، وتدبير العالم موصول بهمّتهم »[٩].

خلاصة التأويل الباطني في القرن الرابع :

أمـا خلاصة التأويل الباطني فإننا نجدها عند القاضي النعمان بن حيّون التميمي المغربي ، قاضي قضاة الدولة الفاطمية في عهد المعز ، وقد حضر معه إلى مصر ، وتـوفي بها سنـة ٣٦٣ . « ويعـد النعـمان واضـع فقـه المـذهب الفـاطمي ، وأكثـر التـأويل منقول عنه »[١٠] كما يلقبونه بالداعية الإسماعيلي الأجلّ . يقول القاضي الداعية الفقيه : « إنه لابد لكل محسوس من ظاهر وباطن ، فظاهره ما تقع عليه الحواس ، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بأنه فيه ، وظاهره مشتمل عليه ، وهو زوجه وقرينه ، قال الله عز وجل : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ سورة الذاريات ٤٩ ، وإن كل ما جاء في الحديث والتنزيل شيء !!

« وكل شيء وإن كان واحداً فلابد له من زوج ، إبانةً لوحدة الباري البائن من خلقـه !! ولا يقوم شيء من دونه إلا بمزاوجة ؛ كالإنسان وهو شخص واحد ، إلا أنه جسد وروح ؛ فالجسد هو الظاهر ، والروح هي الباطن . وكل واحد من الاثنين مركب من شيئين ؛ فالجسد مركب من البرودة واليبوسة ، والروح مركّبة من الحرارة والرطوبة ، فإذا فارقت الروح الجسدَ بقي الجسد بارداً يابساً . ولذلك كل ما في العالم إذا اعتبر لابد له من الازدواج .

« وقـد ذكر الله سبحانه الباطن في مواضع كثيرة من كتابه ، فقال : ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ سورة لقمان ٢٠ ، وأخبر أنه يسأل عباده عن نعمه عليهم ، فقال عز وجلّ : ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ سورة التكاثر ٨ ، وعليه : فمن لم يعرف باطن النعيم ما هو ، وقد علم أنه مسؤول عنـه ، فكيف يكون جوابه إذا سئل عنه ؟ ثم قال سبحانه لا شريك له : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ سورة الأنعام ١٢٠ ، فمن لم يعرف باطن الإثم فيـذره ، أليس يخشى عليه من أن يقع فيه إذا جهله ؟!

« وقال تعالى في التأويل : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ سورة آل عمران ٧ ، وقال : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ سورة الأعراف ٥٢ ، وفي آيات كثيرة من كتابه سبحانه وتعالى ذكر للأمثال ، والباطن والتأويل »

ثم يقول بعد كل هذه المقدمات أو المغالطات : « وذلك معروف في لسان العرب الذي نزل القرآن به ، وخاطبهم بلسانهم فيه . وذلك من معجزات وغرائب تأليفه أنه يأتي بالشيء الواحد وله معنى في ظاهره ومعنى في باطنه . فجعل عز وجل ظاهره معجزة رسوله ، وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته ! لا يوجد إلا عندهم . ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير محمد رسول الله جدّهم ، ولا أن يأتي بباطنه غير الأئمة من ذرّيته ! وهو علم متوافر بينهم ، مستودع فيهم ، يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون ، ويعطون كل أحد منه ما يستحقون ، ويمنعون منه من يجب منعه ، ويدفعون عنه من استحق دفعه ! لقول العزيز الوهاب : ﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[11] سورة ص ٣٩ .

ونكتفي هنا بتعليق عابر على هذه المغالطات والتركيبات ، قبل العودة إلى النسق التاريخي لهذه المسألة : فنقول أولاً : إن هذا النص يشير بوضوح إلى الغرض الرئيسي من قضية التأويل ، على النحو الذي ذكرناه قبل قليل ، لأنه جعل الرسول مختصاً بالجسد ، والأئمة أصحاب الروح ! وأن عندهم ما ليس عنده ؛ لأنه قال : « وهو علم متوافر بينهم ، مستودع فيهم » ! ونشير ثانياً إلى هذا التقول على لسان العرب ، حيث جعل « باطنه » مما تعرفه اللغة العربية ! وهذا من عجيب المزاعم ، لأن (الظاهر) في أصل وضع اللغة ، أو على النحو الذي يختص به الرسول ﷺ ، إن كان لا يدل على (الباطن) فمعنى ذلك ومؤداه : نسبة القرآن إلى العبث ، أو إلى التلبيس . . ولا معنى في هذه الحال أن يكون القرآن بلسان العرب ، وأن يمتنّ الله تعالى بالقرآن العربي المبين . .

وأنه ما أرسل سولاً إلا بلسان قومه . . وإن كان يدل عليه ففي وسع أهل اللغة أن يعلموا ذلك الباطن ! ولا اختصاص في هذه الحال لحجج الزمان . . والمكان[١٢] !

ولكن الواقع أنهم يقولون إن الظاهر لا يدل عليه ! -وصولاً إلى الأغراض التي تحدثنا عنها قبل قليل- يقول عارف تامر ، محقق كتاب القاضي النعمان : إن التأويل عندهم نظرية دينية فلسفية -وهو على مذهب المؤلف- وإنه من خصائص الإسماعيليين ، قال : « قد يكون من الواضح أن التأويل بمعناه الـواقعي لدى الإسـماعيليين يختلف عن التفسير بمعناه الصحيح لدى عامة الفرق الإسلامية الأخرى(!!) فالتفسير معناه جلاء المعنى لكل كلمة غامضة لا يفهم معناها القارىء ؛ فإذا سئلنا مثلاً : ما هو تفسير كلمة شجرة ؟ أجبنا إنها نبتة تغرس صغيرة ، ثم تنمو ، فيتفرع منها جذوع وأغصان ، ينبت عليها ورق أخضر ، وفي الربيع تحمل أزهاراً لا تلبث بعد ذلك حتى تعقد ثمراً طيباً (قلت: كلام فصيح !) أما إذا قلنا: ما هو (تأويل) كلمة (شجرة) ؟ فنجيب بأن ذلك يتبع رأي المسؤول المباشر عن التأويل ، قد يقول إنها حجرة أو بقرة أو صخرة ، أو غير ذلك ، مما يجب أن يتلاءم مع الحقيقة والواقع والعقل . فلا يكـون غريبـاً عن التصـديق ، ولا بعيداً عن الفكـر . . » انتهى كلامه بحروفه ، بكل ما فيه من حقيقة وعقل وواقع !! وإن كان قد قال بعد ذلك : « فالتأويل هو باطن المعنى أو رمزه أو جوهره » ونصّ بصريح العبارة على أنه « حقيقة مستترة وراء لفظة لا تدل عليها »[١٣] .

السلاجقة والإصلاح الذي نهض به الإمام الغزالي :

لم يخل عصر الفاطميين وبني بويه والباطنيين -الذين أقاموا دولة الملاحدة في «ألمـوت» سنـة ٤٨٣[١٤]- من محاولات الـرد والتقـويم ، والإصـلاح والتجديد . . وخصوصاً تلك التي قادها المعتزلة في عصر البويهيين نفسه -حيث

شهد الاعتزال نهضته الثانية في هذا العصر على أيدي المدرسة الجبائية- إلا أن علاقـة المعتـزلة الوثيقة ببني بويه ، وبالتشيع عموماً . . من جهة ، واقتصار تأثيرهم على نفر قليل ، أو شريحة صغيرة من المجتمع ، نظراً للطبيعة الخاصة التي تميز بها خطابهم ، وما داخله بدوره من تأويل ، وإن كان من نوع آخر. من جهة أخرى ، حاصرهم وأضعف تأثيرهم .

أما الإصلاح الذي جاء أكثر وعياً وشمولاً وأبعد أثراً في المجتمع والتاريخ ، فقد جاء على أيدي السلاجقة ، الذين خلفوا بني بويه ، في حكم بغداد عام ٤٤٧ ؛ عنـدما دخلها طُغْرُلْبِك في رمضان من هذا العام منصوراً ، وأسقط السلطان البـويهي . وكـانت قبـائـل الغـزّ التركية ظهرت في خراسان بقيادة آل سلجوق ، منذ أن استولت على نيسابور عام ٤٢٩ . وخلف طغرلبك بعد وفاته سنة ٤٥٥ ابن أخيه ألب أرسلان الذي مات مقتولاً سنة ٤٦٥ فخلفه ابنه ملكشاه الذي حكم عشرين عاماً حتى سنة ٤٨٥ . وقد وزر نظامُ المُلْك لملكشـاه وأبيه تسعـاً وعشرين سنـة ، وكان أبرز شخصية سياسية في القرن الخامس الهجري ، وأحد الوزراء العظام في التاريخ الإسلامي كلّه .

ويبـدو من أعـمال نظام الملك وسـيرتـه التي كانت موضـع ثناء المؤرخين وإعجـابهم[١٥] ، أنـه رأى أن التمكـين للمذهب الأشعري في نفوس العامّة والخاصّة هو السبيل إلى القضاء على هذه الفوضى الفكرية الشاملة التي كان يعيشهـا العـالم الإسلامي ، والتي أحدثتها الفرق والمذاهب التي أشار إليها المقـريزي . . ومـا تبـع ذلـك كله من الفتن السياسية وفتن أرباب العقائد ومنازعات الفقهاء ! وأسوأها -بطبيعة الحال- تلك التي كانت تقع بين الرافضة والسنة ، بحسب عبارات المؤرخين . والتي كادت أن تكون جزءاً من الحياة اليومية ! حتى إن مؤرخـاً ثبتاً وحصيفاً كابن كثير كان يقول مثلاً إن الفتنة حصلت عام كذا -وهو يؤرخ بحسب السنوات- «كالعادة !»[١٦] أو يقول مثلاً في بعض السنوات التي حصل فيها كوارث عامة كالزلازل والطاعون ، وأن

الفتن مع ذلـك لم تنقطع ! « ومع هذا كله وقعت فتنة عظيمة بين الرافضة والسنة قتل فيها خلق كثير »[١٧] وربما أشار في عبارات موجزة إلى ما طواه من الأمور الشنيعة التي كانت تُرتكب في هذه الفتن ، كقوله في الفتن التي حصلت سنة ٤٤١ في بغداد بين أهل الكرخ -حي الشيعة- وأهل باب البصرة : « إنها فتـن لا تُحصى حصـل فيهـا قتـل ونهب وسلب وسخف لا ينحصر ولا ينضبط » !![١٨] . . . الخ .

نهض نظام الملك بمهمـة التمكين للمذهب الأشعري عن طريق العلم والدرس والتنظيم ، فبنى المدارس النظامية ، نسبة إليه ، -كتب إمام الحرمين الجويني كتابه أو رسالته (العقيدة النظامية) نسبة إلى نظام الملك أيضاً- وربما كانت هذه المدارس طليعة المدارس (النظامية) بالمعنى الرسمي أو المنظم في الوقت نفسه ! بنى هذه المدارس (أو المدارس الجامعات) في كل من بغداد وبلخ ونيسـابـور وهـراة وأصبهان والبصرة ومرو وطبرستان والموصل[١٩] ودعا « أهل السنة » للتدريس فيها ، كأبي إسحق الشيرازي وأبي نصر الصباغ وإمام الحرمين الجويني ، وغيرهم[٢٠] . وقد تم افتتاح نظامية بغداد عاشر ذي القعدة عام ٤٥٩ وكتب على بابها أنها لأصحاب الأشعري[٢١] .

ويشير هذا بوضوح إلى أن الأشاعرة باتوا يمثّلون طليعة أهل السنة أو أبرز المذاهب الإسلامية تعبيراً عن (أهل السنة) في مقابل الشيعة ، أو في مقابل مذاهب الـرافضـة التي نالت من الحـظوة والتمكـين في ظل حكم بني بويه والفاطميين وغيرهم . وقد أجمع المؤرخون -لهذا- على وصف السلاجقة بأنهم كانـوا «سنّـة شافعية» . وربـما تمّ مثـل هذا الوصف في وقت لاحق ، لأن الخـلاف أو الصراع المـذهبي لم يحسم تمامـاً لصالح الأشاعرة -من الوجهة الرسمية على الأقل- حتى عام ٥١٦ حين حضر الخليفة المسترشد بالله درساً بالنظامية ببغداد ، وأضحى منذ ذلك اليوم مذهب الأشاعرة هو مذهب أهل السنة والجماعة . ويبدو لنا أن الخليفة العباسي لم يفعل ذلك إلا بعد النجاح

الـذي حققـه نظام الملك ، وبعـد أن آتت تلك المـدارس ثمراتها في العالم الإسـلامي . وقد مات مقتولاً على « يد صبي من الباطنية » سنة ٤٨٥ كما يقول ابن الأثير[٢٢] . . . بعد التمكّن الذي تحقق للأشاعرة بوجه عام . . وبعد أن قدم من أصبهان إلى بغداد -عام ٤٨٣ قبل اغتيال نظام الملك بعامين- الإمـامُ الغـزالي ليدرّس في مدرستهـا النـظامية[٢٣] ، بوجه خاص . إن إقدام الباطنية على اغتيال نظام الملك رحمه الله يشير إلى نجاحه في حربه المركزة ضد الفكـر البـاطني ، وضـد جميع أصحـاب الأهـواء ! أما قدوم الإمام الغزالي للتدريس في نظامية بغداد -التي كتب على بابها أنها لأصحاب الأشعري- فقد كان بدوره إيذانـاً بالتمكين لهذا الاتجاه (السنّي) بوجه عام -على الرغم من عدم الالتـزام بجميع مفـردات المـذهب الأشعـري من قبل حجة الإسلام الغـزالي ، على النحـو المعهود من كتبه ومؤلفاته ، والمعهود من تفرّده ونبوغه وعبقريته الغنيّة عن التعريف رحمه الله ! لقد جاء الإمام الغزالي بعد التطور والاستقرار (الفكري) الذي تحقق كذلك للمذهب ، أو للاتجاه الأشعري . . والذي ساهم في إنضاجه وبلورته : الباقلاني والجويني . . وسائر أعلام هذا المذهب في النصف الثاني من القرن الخامس على وجه التحديد ، أي في ظل حكم السلاجقة ومدارس نظام الملك .

بدأت مع الإمـام الغـزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ) مرحلة حاسمة في مواجهة الفكر الباطني ، والتأويل الباطني الذي أخذ برقاب العالم الإسلامي ، وكان بمثـابة سرطان العصر ! وفي وسع الباحث أن يصنّف الإنتاج الغزير الذي خلّفه الإمام الغزالي ، ويفهم طبيعة هذا الإنتاج ، بصفة عامة ، من خلال طبيعة العصر هذه ، والأحوال التي كانت سائدة فيه ؛ والتي جاء إنتاج الغزالي محاولة لإصلاحها على كلّ صعيد . فكتابه « فضائح الباطنية » -الذي يعدّ عندنا من أهم ما كتبه الغزالي رحمه الله- يقابله ويتممّه كتبه في أصول الفقه ، وبيان مسالك العلة ، والاجتهاد المقبول ، من أجل عدم تجاوز حدود اللغة

أو اللســان في التفسير والتأويل ، كما فعلت الباطنية . بالإضافة إلى رسالته « قانون التأويل » ! وكتبهُ في المعرفة والفلسفة والعقيدة ، وكتابه « إحياء علوم الـدين » لبعث ما غاب أو اندثر من علوم الدين وعقيدة القرآن وراء ركام الفلسفة التي لم تخل فرقة من الفرق من النظر في كتبها والأخذ عنها في هذا العصر ، كما قال المقريزي .

وقـد يكـون الغـزالي مسبـوقـاً إلى التعـريف بالبـاطنية ، وبيان أصـولهم وأجنـاسهم ، ومـدى صلتهم باليهـود والمـلاحـدة والثنـوية ، والحـركـة الشعوبية[٢٤] . . ولكنه فيما يبدو أول من وضع كتاباً خاصاً في تعليل حركتهم ، ونقدها ، وبيان زيفها وبطلانها ، على هذا النحو العميق والشامل . ثم توارد المؤلفـون على هذا المـوضـوع -على أنحاء متفرقة- كما فعل محمد بن مالك الحمادي اليمني ، والشهيد حميد المحلي (ت ٦٥٣) ومحمد بن الحسن الديلمي (ت ٧٠٧) ويحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٥) وغيرهم .

وتشير الصفحات الأولى من كتاب الغزالي إلى أن سبيل الباطنية إلى الخداع والتـدليس تشمـل : « الاعتـزاء إلى أهل البيت . . وتطويل اللسان في أئمة سلفهم -أمة محمد ﷺ- الذين هم أسوتهم وقدوتهم » كما تشمل مبدأ التأويل وفكـرة الـظاهـر والبـاطن ، التي نتحـدث عنها ؛ بالإضافة إلى فكرة الإمام المعصـوم ؛ قالـوا : « . . وطـريقنـا : أن نختـار رجـلاً ممّن يسـاعدنا على المذاهب ، ونزعم أنه من أهل البيت ، وأنه يجب على الخلق كافة مبايعته ، وتتعينّ عليهم طاعته ، فإنه خليفة رسول الله ، ومعصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى ! »[٢٥] .

قلت : وبينّ من هذه النقاط : الإطارُ الواسع للباطنية الذي كان يتحدث عنه الغزالي ، والذي توجه إليه بالنقد وكشف القناع .

الإمام الغـزالي بـين تأويلـين :

أمـا نقـد الإمام الغزالي للتأويل عند الباطنية ، وإبطال مزاعمهم فيه ، فيمكن تلخيصها بإيجاز شديد فيمايلي :

١ - أوضح الغزالي أن للتأويل خمس درجات ، قائمة على المراتب الخمسة لوجــود الأشياء ، وهي الـوجـود الـذاتي ، والحسيّ ، والخيالي ، والعقـلي ، والشبهي . بهذا الترتيب . قال : فمن صرف المعنى في الآية أو الخبر إلى أحد هذه الوجودات ، فلا يعتبر كاذباً ، أو متأولاً بالباطل . ولا يتسع المجال هنا لاستعـراض هذه الوجودات ، وذكر أمثلتها وشواهدها[٢٦] . ولكن ردّه الأول على الباطنية -الأمر الذي يعنينا في هذا المقام- يتمثل في قوله إن الوجود الذاتي يجري على الظاهر ولا يتأول ! ويعني بالوجود الذاتي : الوجود الحقيقي الثابت خارج الحسّ والعقل ، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة ، فيسمّى أخذه إدراكاً . وهذا كوجود السماء والأرض ، والنبات والحيوان . . الخ . وغني عن البيان أن هذا الوجود هو الذي (احتال) عليه الباطنية في تأويلهم . . أو في «نظريتهم» في التأويل التي أشرنا إليها .

٢ - جعل الإمام الغزالي الانتقال في التأويل في الوجودات الأربعة التالية من مرتبة إلى أخرى بعدها موقوفاً على ضرورة البرهان ، أو على دليل العقل والنظر ، يقول الغزالي : « فمن قام عنده البرهان على استحالة يدٍ لله تعالى ، هي جارحة محسوسة ، أو متخيلة -وصولاً إلى الوجود العقلي- فإنه يثبت لله يداً روحانية عقلية ، وهي ما به يبطش ويعطي ويمنع . . »الخ[٢٧] .

وهكذا تتسع عنده دائرة التأويل -المقبول- وتضيق ، على قدر « الإمعان في النظر العقلي » ولكنها في جميع الأحوال لا يمكن تجاوزها أو إلغاؤها ، فأبعد النـاس عن التأويل ، كما يقول الغزالي ، الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، وأبعـد التأويلات عن « حقيقة اللفظ » أن تجعل الكلام مجازاً أو استعارة ، والحنبلي مضطر إليه وقائل به . يقول الغزالي إنه سمع الثقات من أئمة الحنابلة

بغداد يقولون : إن أحمد بن حنبل صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط . قال أبو حامد : « فانظر الآن كيف أوّل هذا ، حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره »[٢٨].

٣ - عوّل الغزالي على اللغة العربية وما يحتمله اللسان العربي من المجاز ، أو الدلالة المجازية بجميع أصنافها -قال الغزالي : « ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفّظ عن الحقيقة إلى المجاز »-[٢٩] لرد جميع تأويلات الباطنية ، بوصفها تأويلات خارجة عن هذا النطاق ، فضلاً عن رفضه القاطع -بطبيعة الحال- لأي تأويل يخالف ما عُلم من الدّين بالضرورة ، فعل الباطنية الطغام ؛ قال أبوحامد رحمه الله : « إن من يخالف نصاً متواتراً ويزعم أنه مؤول فهو كاذب ، فإن خالف ما علم من الدين بالضرورة فهو كافر ، كما تأول بعض الباطنية أن الله تعالى واحد ، بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها . وموجود بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه ، أما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً على معنى اتصافه ، فلا ! » قال أبوحامد : « وهذا كفر صراح ، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً ، ولو كان خالق الوحدة يسمى واحداً لخلقه الوحدة ، لسمّي ثلاثاً وأربعاً !! لأنه خلق الأعداد أيضاً . فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عُبّر عنها بالتأويلات »[٣٠].

حارب الغزالي التأويل الباطني والفكر الباطني .. ولكنه كرّس في الوقت نفسه تأويل المتكلّمين أو تأويل الأشاعرة ، وإن شئت قلت : تأويل أهل السنّة . وقام كذلك -كما هو معلوم- بإنزال الفلسفة عن المكانة التي تبوّأتها عند الخاصة ، وصاغ براهين العقيدة الإسلامية ، الأشعرية السنيّة ، ودافع عن هذه العقيدة ، وأعاد لها الكثير من الفاعلية والتأثير لدى الخاصة والعامة . على الرغم من تفريقه المعهود بين العوام والخواص في طبيعة خطابه الفكري ، وبخاصة في نطاق التأويل الذي نتحدث عنه .

إن نجاح الإمام الغزالي في تفنيد دعاوى الباطنية ، وبيان فساد تأويلاتهم أو تكذيباتهم كما قال ، لم يصاحبه بالضرورة نجاح مماثل في « واقع » الحياة الاجتماعية والسياسية ، والذي كان للحركات الباطنية دور خطير في شغله وتحريكه . . على الرغم من أن عنوان كتاب الغزالي : فضائح الباطنية ، يشير إلى انحيازه إلى السلطان العباسي ، ومحاولة تسديد السهام إلى الخارجين عن دولة الخلافة ، فقد سمّى الغزالي كتابه : فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية ، نسبة إلى الخليفة العباسي المستظهر بالله .

ولكن يبقى هذا الإصلاح الذي تم على يد « حجة الإسلام » أبي حامد الغزالي رحمه الله ، وما صاحبه من « إحياء » أو إعادة بناء ، أبرز معالم الإصلاح في أعقاب الحكم الشيعي وفي مناخه الفكري السائد . . وبخاصة في نطاق التفسير والتأويل ، وإن شئت قلت : في باب تصويب التعامل مع الأسس والمنطلقات ؛ أي مع الكتاب والسنّة بوصفهما يمثّلان الأساس في بناء الفرد والمجتمع والدولة . وبقي الغزالي يشكّل هذا المعلم من معالم الإصلاح في تاريخ الفكر الإسلامي على أقل تقدير . . حتى عصر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . . وبغض النظر عن حركة المهدي بن تومرت وأثره في المغرب(٣١) .

وإذا كان قد قدّر لهذا الإصلاح ألا يبلغ مداه أو يصل إلى غايته ، فإن ذلك يعود إلى حجم التجزؤ السياسي الهائل الذي كان يعاني منه العالم الإسلامي ، وما صاحبه بعد وأضيف إليه -وجاء على أعقابه !- من تحدٍ خارجي خطير تمثل في الحروب الصليبية التي رمت أوروبا معها ديار المسلمين ، وفي قلب بلاد العرب ، عن قوس واحدة ، عام ٤٨٩ - بعد الصراع مع الدولة الرومانية وفي أعقاب معركة ملان كرد- وما تركته هذه الحروب ، والإمارات الصليبية التي قامت في ساحل بلاد الشام من أثر وتمكين للحركات الباطنية وسائر حركات الرفض والمناقضة في ديار الإسلام .

والعجيب في هذه الأوقات العصيبة -في الربع الأخير من القرن الخامس الهجـري- أن الفوضى والنزاع السياسي ، والتحديات الداخلية ، والعدوان الخارجي . . كانت تعمل جميعها في وقت واحد !

فبعد وفاة ملكشاه عام ٤٨٥ - العام الذي اغتيل فيه نظام الملك على يد صبي من الباطنية كما أسلفنا -ما لبث أبناؤه الثلاثة أن اقتتلوا قتالاً شديداً ، حتى إن غياث الدين محمد أحد هؤلاء الأبناء ظل يحارب أخاه بركيارق منذ وفاة أبيه إلى أن مات أخوه سنة ٤٩٨ ، واستقام له أمر الملك من بعده !

وفي العام الذي دخل فيه الغزالي بغداد -٤٨٣- تمكن أحد دعاة الباطنية ، الحسن بن الصباح ، أن يقيم دولة « ألموت » الإسماعيلية النزارية -التي دُعيت بدولـة المـلاحدة- ثم استطاع أن يوسع دعوته ودولته عام ٤٩٢ في أصبهان وأعمالها. وقويت شوكة الباطنية وازدادت خطورتهم عام ٤٩٤ ، قال اليافعي : « فكثروا بالعراق والجبل. . وتملكوا القلاع ، وقطعوا السبيل . وأهمَّ الناسَ شأنُهم لاشتغال أولاد ملكشاه بنفوسهم ، ومقاتلة بعضهم بعضاً »(٣٢) .

وفي جمادى الأولى من عام ٤٩١ « ملك الإفرنج مدينة أنطاكية بعد حصار شديد ، ثم صاروا إلى معرّة النعمان فأخذوها بعد حصار »(٣٣) وفي ضحى يوم الجمعـة لسبـع بقين من شعبان استولوا على بيت المقدس بعد حصار شهر ونصف ، وقتلوا في المسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً وجاسوا خلال الـديار ! وفي عام ٤٩٤ المشـار إليه والخطب بالباطنية وبأمراء السلاجقة في اقتتـالهم على أشـدّه ، زحف الصليبيون على بلاد أخرى في أرض الشام ، فملكوا سروج وقيسارية وأرسوف ، وغيرها .

ولا يخامرنا الشك في عدم قدرة الإمام الغزالي على إصلاح هذا كله بين يوم وليلة ! أو في بضـع سنـين . . ولكن ربما قيل إن قبوله للشطحات الصوفية وإقراره العملي للمنهج العرفاني- كمشكلة ذاتية تتعلق بطبيعة خطاب الغزالي-

أعاق حركته في مقاومة الباطنية عن أن تبلغ غايتها . . ولكن هذا بعيد إلى حد كبير، لأن الغزالي رحمه الله نحا بالتصوف نحو الأخلاق العملية[٣٤] .

ووضع له من الحدود والضوابط الشرعية ما حجزه عن التصوف الفلسفي والتأويل الباطني ؛ وفي هذا يقول الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي : « ومن تتبع (الإحياء) وغيره من كتب الغزالي ، بإنصاف ، وجد أنه حاول كبح جماح القوم ، والوقوف بهم عند الحدود والحواجز الشرعية ، وضبط أقوالهم وأعمالهم ، بتقييد مطلقها ، وتحديد مبهمها ، وإعطائها معنى مقبولاً . ونجح في ذلك إلى حد بعيد .

« ومن عرف كيف كان التصوف قبل الغزالي ، ثم كيف صار بعده ، عرف فضل الغزالي على التصوف وأهله ، وما ترك فيه من أثر واضح . . »[٣٥] .

ويبقى على كل حال : أن الإمام الغزالي رحمه الله كان يعيش عزلته وخلوته الصوفية التي امتدت من عام ٤٨٨ إلى عام ٤٩٩ . . في الوقت الذي كانت دماء المسلمين تسيل على أرض الشام ، وكانت سيوف الصليبيين تلمع في سمائها !! ولم يؤثر عنه بعد ترك هذه العزلة ، أو « لم يبد منه ما يدل على عنايته بهذا الأمر الذي يتعلق بمصير الأمة وسيادتها على أرضها »[٣٦] كما يقول الأستاذ الشيخ القرضاوي .

وقد قيل في تعليل هذا الموقف العديد من الآراء[٣٧]، ليس من بينها -كما خطر لنا أولاً- الشعور بالإحباط الذي كان يخامر الغزالي أمام تلك الأحوال -المأساوية- التي كان يعيشها المسلمون ! وربما كان الغزالي يرى أو يعتقد أن بذور الفكر التي وضعها ، ومناهج الإصلاح التي دعا إليها . . لن تؤتي ثمارها إلا بعد حين . . وقد كان!

وعلى أية حال ، فقد مضى الإمام الغزالي ولم يرفع راية الجهاد ضد الصليبيين الواغلين . . ولم يتقدم الصفوف لمحاربتهم . ومضى رحمه الله وقد

ترك باب التأويل مفتوحاً -للخاصة- على مصراعيه ، يوغل فيه من أراد على قدر إمعانه في النظر العقلي .

والسؤال الآن : هل كانت هذه العبرة ماثلة أمام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . . عندما قام بواجب الجهاد ، من ناحية . وعندما حاول سد الأبواب -جميع الأبواب- في وجه حركة التأويل ، من ناحية أخرى ؟ هذا ما سنجيب عنه في المحور التالي من محاور البحث .

ابن تيمية : جهاده وإصلاحاته :

لا يشك الباحث في أن هذه العبرة كانت ماثلة أمام شيخ الإسلام رحمه الله، كما تدل على ذلك سيرته وجهاده بالنفس ، من جهة . وموقفه المتشدد ، بل الثائر ، من قضية التأويل -على النحو الذي تركه الغزالي- من جهة أخرى . ولم يفت ابن تيمية ، بطبيعة الحال ، متابعة الجهود التي بذلها الإمام الغزالي في الرد على الباطنية ، لأن الحاجة بقيت ماسّة ، وربما اشتدت ، لمثل هذه الجهود . بل إن ابن تيمية أضاف إليها ، من خلال ذلك البُعد العملي الذي ميّز حياته رحمه الله ، تصدّيه لاستتابتهم مرّة ، ولحربهم حين لم تنفعهم الهداية ، ولم يستجيبوا للتوبة والإنابة ، مرة أخرى .

غير أن ابن تيمية ثار على (التأويل) بمعناه المجازي أو الاصطلاحي . . أو على النحو الذي أقرّه الغزالي وسائر علماء الأشاعرة . . والذي وجدنا العلماء في عصر ابن تيمية كادوا أن يطبقوا عليه ، أو كانوا قد أطبقوا عليه بالفعل[٣٨] .

ونشير أولاً إشارة سريعة إلى جهاده وتحريضه للناس على الجهاد . . وتصدّيه بنفسه فارساً شجاعاً ، ومجاهداً جريئاً لجموع التتار حين زحفوا على دمشق ، قام أولاً بسفارة جريئة لدى قازان حاكم التتار في العراق وفارس ، حين تتابعت الأخبار بأن عساكره متوجهة إلى دمشق . وكانت هذه السفارة -التي

كانت على رأس وفد من علماء دمشق- سبباً في حقن دماء المسلمين ، وسبباً في تخليص غالب أسراهم من أيدي التتار . وحين تتطورت الأمور بعد ذلك ، واجتمع الناس على الأسوار لحفظ البلاد في رجب من عام ٦٩٩ ، لأن التتار عادوا لتهديد الشام مرة أخرى . وكان السلطان محمد بن قلاوون قد خرج بالجيوش المصرية لإنقاذها من أيديهم . . كان شيخ الإسلام رحمه الله يدور كل ليلة على الأسـوار يحرض الناس على الصبر والقتال ، و«يتلو» عليهم آيات الجهاد والرباط(٣٩) . قلت : وأنعم بهذه التلاوة من تفسير ! ثم كانت المعركة الحاسمة مع التتر في الثاني من شهر رمضان عام ٧٠٢ (موقعة شقحب) بعد حركـة دائبـة لم تنقـطع لشيخ الإسـلام ، سافـر خلالها إلى مصر ليستحث السلطان إلى المجيء . . وبقي في حصن مصر ثمانية أيام يحرّض الناس على الجهـاد ومقاومة التتار ، وحين نجح في مسعاه ، ورجع بصحبة السلطان ، سأله أن يقف معه في المعركة ! فقال له ابن تيمية : السنّة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن مع جيش الشام لا نقف إلا معهم . وحرّض السلطان على القتال ، وبشّره بالنصر ، وجعل يحلف بالله الذي لا آله إلا هو أنكم منصورون على التتار هذه الكرّة -بعد الهزيمة التي كانت قد حاقت بهم في المرة السابقة في آخر ربيع الأول عام ٦٩٩- فيقول له الأمراء : قل إن شاء الله ! فيقـول : إن شاء الله تحقيقـاً لا تعليقـاً ! ونحن مظلومون ، والمظلوم منصـور ومَن (بُغي عليه لينصرنّـه الله) ولذلك فإن النصر مؤكد ، والفتح قريب ، وإن وعد الله كان مفعولا(٤٠) .

ثم أنـزل الله تعـالى نصره على المؤمنين ، بعد أن جرت في هذه المعركة خطوب عظيمة ، وقتل جماعة من سادات الأمراء . . وكان السلطان أظهر ثباتاً عظيماً وأمر بجواده فقيّد ، وبايع الله تعالى في ذلك الموقف !

ونشير هنا أيضاً -لبيان الجانب العملي من حياة شيخ الإسلام- إلى إنكاره المنكر ، أو إلى تغييره بيده ، حين طاشت سهام الأمراء والحكام أمام تهديد

التتار المتكرر بالزحف على الشام ، فقام مع تلاميذه وأنصاره بإغلاق الحانات وإراقة الخمور. . إلخ ، كما نشير أخيراً إلى تصدّيه للباطنية ومن والاهم ، قبل المعارك وبعدها. . فقد استتاب الذين آزروا التتار في عام ٦٩٩ عندما دخل الجيش التتاري دمشق ، من الباطنين والأسماعيليين. . حيث خرج إليهم في صحبة نائب السلطنة -جمال الدين آقوش الأفرم- إلى جبال الجرد وكسروان وخرج معه خلق كثير من المتطوعة. . فجاء رؤساهم إلى الشيخ فاستتابهم ، وبين لكثير منهم الصواب ، والتزموا برد ما كانوا أخذوه من أموال الجيش ، وما سلبوه -وهو منهزم- من الأسلحة والخيول . وقرر عليهم أموالاً يحملونها إلى بيت المال[٤١] .

كما أنه توجه لغزوهم في ثاني محرم عام ٧٠٥ في طائفة من الجيش ، بعد أن « كانوا في قطع الطرقات وإخافة سكان البيوتات على أقبح سيرة عرفت من أهل الجنايات » كما قال فيهم ابن تيمية في رسالة وجهها إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون -سلطان مصر والشام- والتي ذكر فيها أيضاً أنهم فرحوا بمجيء التتار ، واغتموا لنصرة المسلمين يوم شقحب ، « وكان بينهم شبيه بالعزاء » وينصّ ابن تيمية في هذه الرسالة على أن « كل هذا وأعظم منه عند قبائل الروافض - من الباطنية والإسماعيلية والحاكمية وغيرهم - كان من أسباب خروج جنكيزخان إلى بلاد الإسلام ، وفي استيلاء هولاكو على بغداد ، وفي قدومه إلى حلب ، وفي نهب الصالحية ، وغير ذلك من أنواع العداوة للإسلام وأهله »[٤٢] .

وأخيراً يبدو من النظر في المجالات أو الميادين الإصلاحية التي ارتادها ابن تيمية ، والتي لخّصها الأستاذ أبوالحسن الندوي بـ : « ١ - تجديد عقيدة التوحيد وابطال العقائد والتقاليد الشركية . ٢ - نقد الفلسفة والمنطق وعلم الكلام ، وترجيح منهج الكتاب والسنة وأسلوبهما على كل منهج وأسلوب . ٣ - الرد على الفرق والملل غير الإسلامية ، ومقاومة عقائدها وتقاليدها

وتأثيرها . ٤ - تجديد العلوم الشرعية وبعث الفكر الإسلامي »[٤٣] أقول : يبدو من النظر في هذه المجالات -وبخاصة المجال الثالث- أن العبء الذي نهض به شيخ الإسلام رحمه الله لا يقل عن ذلك الذي نهض به حجة الإسلام . . إن لم يكن أشق وأصعب ؛ مع ملاحظة الركود أو الجمود الذي لحق بالثقافة الإسلامية بعد الغزالي ، والكسل والتواكل الذي أصاب حياة المسلمين . وربما كان طرفٌ من البُعد العملي في شخصية ابن تيمية رحمه الله يعود إلى أنه السبيل إلى محاربة هذا الكسل ، وذلك الجمود .

موقف ابن تيمية من التأويل :

ونصل أخيراً إلى موقف ابن تيمية من التأويل ، على النحو الذي أقرّه ، بل كرّسه الإمام الغزالي . . لأن حديثه -أي ابن تيمية- عن التأويل الباطني يعدّ من نافلة القول . لأن رفضه ، بل ثورته ، على التأويل المعهود عند المتكلمين والفقهاء ، أو الذي أقرّه عامّة الأشاعرة والمتكلّمين . . يدل من باب أولى على موقفه من تأويلات الباطنية وسائر التأويلات القائمة على فكرة الظاهر والباطن . . والتي تصدّى لها ابن تيمية بطبيعة الحال ، وأبان فسادها . . مضيفاً إلى ما قدّمه الإمام الغزالي في هذا الباب : المأثور من كلام النبي ﷺ ، ومواقف السّلف ؛ وقد أسعفت ابن تيمية في ذلك : ثقافته الحديثية والسلفيّة الواسعة . . التي تلقاها في دور الحديث التي أشرنا إليها في مطلع هذا البحث ، والتي تم تأسيسها بعد سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ وغني عن البيان أن ابن تيمية ترقّى في معارفه عن السنّة النبوية ، ومعرفته بمتونها وأسانيدها . . حتى عُدّ أمير المؤمنين في الحديث -في عصره- وحتى قيل فيه رحمه الله : إن الحديث الذي لا يعرفه ليس بحديث ! وأبرز ما تحسن الإشارة إليه هنا - في سياق تصدّيه لتخرّصات الباطنية وسائر أصحاب الظاهر والباطن ، والإمام والرسول . . - خبرته الواسعة بالأحاديث الموضوعة على وجه الخصوص ؛

يقول الأستاذ أبوالحسن الندوي : « إن آراءه فيما يتصل بالأحاديث الموضوعة تبلغ من الصراحة والتحقيق إلى حدٍ يصعب العثور عليه في مكان آخر ، والمواد التي نطلع عليها حول هذا الموضوع في كتابه « منهاج السنة النبوية » وما بحثه هو عن عشرات من الأحاديث المشهورة والمتداولة ، كل ذلك ذخيرة نادرة قيّمة »(٤٤) .

أما موقف ابن تيمية المتشدد من تأويل الأشاعرة والمتكلمين -أو التأويل السنّي إن صح التعبير- فإنه يوحي لنا بالملاحظات التالية التي نقدمها بين يدي تلخيص هذا الموقف -بعد أن عايشناه في الكثير من كتبه ورسائله رحمه الله- وربما كان من حق هذه الملاحظات أن تكون تعقيباً على هذا الموقف ، ولكننا أردنا تقديمها هنا لتكون بمثابة مدخل يعين القارىء على « تفسير » موقف ابن تيمية الذي لم يتزحزح عنه فيما يبدو ولو بقيد أو استثناء . . في الوقت الذي نلاحظ -في نهاية المطاف- أن هذا الموقف أو الرأي يمكن أن يجري عليه قيد ، أو يداخله احتمال .

١ - يرى ابن تيمية أن هذا التأويل -الكلامي- مغاير لما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان . وإذا كان التأويل يشبه أن يكون دائماً « صرفاً للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز » كما يقول الغزالي ، فإن ابن تيمية يحمل على هذا التقسيم -الحقيقة والمجاز- ويقول فيه : إنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة ، لم يتكلم به أحد من الصحابة ، ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم ، كمالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وأبي حنيفة والشافعي . بل ولا تكلّم به أحد من أئمة اللغة »(٤٥) .

٢ - ربما كان ابن تيمية في محاولته الصارمة غلق باب التأويل ، يخشى -إن بقي هذا الباب مفتوحاً على النحو الذي تركه الغزالي- أن يكون ذريعة

إلى تأويلات الباطنية ، أو أن يؤدي إلى طرفٍ منها في نهاية المطاف ؛ لأن إقرار مبدأ التأويل ، مع بقاء درجاته مفتوحة على قدر الإمعان في النظر العقلي ؛ قد يكون مدخلاً إلى تأويلات الفلاسفة والباطنية ومن على شاكلتهم من أهل البدع والأهواء ! وقد يتّسع التلخيص التالي لموقف ابن تيمية من هذه القضية . . للإشارة إلى بعض المواقف التي تبدو أقرب ما تكون إلى (سد الذرائع) ، وخصوصاً حين يقرّ ابن تيمية بعض التفسيرات التي يمكن أن توصف بأنها (مجاز) ، في الوقت الذي لا يقرّ رحمه الله بهذه التسمية .

٣ - ربط ابن تيمية بين رفض التأويل وإقرار الحمل على الظاهر . أو بعبارة أخرى : ذهب إلى لزوم الحمل على الظاهر إذا بطل التأويل ! وقد تحدث ابن تيمية في عشرات المواضع عن مذهب السلف في الآيات والأخبار المتشابهة ، وقال إن مذهبهم هو « إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها »[٤٦] وقال : « إن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظواهرها ، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظواهرها »[٤٧] وذكر عن الخطابي أنه نقل أن مذهب السلف : « إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها ، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها »[٤٨] .

وفحوى هذه الملاحظة أن ابن تيمية لم يترك فسحة أو مسافة بين هذين الأمرين ، كما فعل بعض العلماء الآخرين ، كالغزالي وابن حزم والرازي ، الذين تحدثوا -كذلك- عن مذهب السلف في هذه الآيات والأخبار ، أو عبّروا عن هذا المذهب بقولهم إنه يقوم على عدم التأويل -كما قال ابن تيمية- ولكن مع الاعتقاد بأن ظواهرها غير مراد . . على خلاف ما فهم ابن تيمية رحمه الله . والمشكلة التي تثيرها هذه الملاحظة تتمثل في معنى «الظاهر» وفي لزوم -ونتائج- الحمل عليه ! وسوف نعرض لهذه النقطة بعد قليل .

٤ - ولكن إذا أضفنا هذه الملاحظة إلى الملاحظة الأولى السابقة ، وجدنا أنفسنا أمام السؤال التالي : ما معنى قولنا « مذهب السلف » ؟ وهل كان لهم

-إن أريد بهم أبناء جيل أو زمان معينّ- مذهب شائع ، مسموع أو مدوّن ؟ لا خلاف على أن السلفية التي عبّر عنها هؤلاء العلماء ، أو عزوا إليها المذهب سلفية زمانية ، لأنهم أرادوا بالسلف : الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد . أو القرون المشهود لها بالأفضلية ، والتي يمكن تفسيرها بالطبقات أو الأجيال -مع التجوز في استعمال كلمة «جيل»-[٤٩] والذي نراه هنا : أن ما كان عليه السلف الصالح هؤلاء موقفٌ وليس بمذهب ! وربما جرى التعبير عن هذا الموقف ببعض العبارات المأثورة ، مثل كلمة الإمام مالك حين سئل عن ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ سورة طه ٥ . كيف استوى ؟ أو كلمة أكثرهم وقد سئلوا عن آيات وأخبار مماثلة : « أمرّوها كيف جاءت » . ويبقى عندنا أن ترجمة هذا الموقف ، أو تفسيره والتعبير عنه -بوصفه رفضاً للابتداع في الدين- لم يكن واحداً عند جميع العلماء . وهذا هو السبب في الخلاف القائم بين ابن تيمية والعلماء السابقين فيما نقدر .

ابن تيمية ومسألة الحمل على الظاهر :

ونبدأ من نقطة الحمل على الظاهر هذه ، لبيان موقف ابن تيمية من التأويل .. على أن نخصص الفقرة التالية -الأخيرة- لمعنى التأويل عنده ، مع الإشارة إلى أن هذا التقديم والتأخير لا يضير ، بل ربما كان أجدى في بيان هذا الموقف .

تعد آيات الصفات وأخبارها -كما هو شائع- الموضوع الأساسي الذي دار حوله الخلاف المشار إليه في قضية التأويل والحمل على الظاهر ، وعلى حقيقة مذهب السلف فيها ؛ على الرغم من أن مسألة التأويل -فيما وراء التأويل الباطني المجمع على رفضه والزراية ببواعثه- أعم من ذلك . وفي الوقت الذي أكد ابن تيمية ، كما أشرنا في النقطة أو الملاحظة الثالثة قبل قليل ، على أن مذهب السلف في هذه الآيات والأحاديث إنما هو « إثباتها ، وإجراؤها على

ظواهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها » قام بشرح هذا المذهب في مواضع كثيرة ؛ قال رحمه الله : « ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ؛ فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العُلى ، ويحرّفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله وآياته »[٥٠] وقال : « القول في الصفات كالقول في الذات ، فإن الله تعالى ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ؛ فإذا كانت له ذات لا تماثل الذوات حقيقة ، فالذات متّصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات »[٥١].

ولكن ابن تيمية بعد تقريره لهذه الأصول السلفية النيّرة ، على هذا النحو الدقيق والواضح ، والذي يبعد أن يجري حولها خلال ، يقول : « إن الرسول المبلّغ عن الله ألقى إلى أمّته المدعوين أن الله سبحانه على العرش استوى ، وأنه فوق السماء » وارتقى بهذا إلى درجة العلم اليقيني الضروري . ثم قال : « ثم ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا عن أحدٍ من سلف الأمّة ، لا من الصحابة والتابعين ، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف ، حرف واحد يخالف ذلك ، لا نصاً ولا ظاهراً . ولم يقل أحد منهم قط إن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه في كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسيّة إليه بالأصابع ونحوها »[٥٢].

ولا يستقيم ، من وجهة نظرنا على الأقل ، أن يكون هذا القول شرحاً لموقف السلف السابق ، أو تخريجاً عليه ! بل يصعب علينا إدراك ما يقوله -أو يريده- ابن تيمية من نفي التشبيه والتجسيم ومخالفة الحوادث ، مع تأكيده القاطع هذا على جواز الإشارة الحسية إليه سبحانه بالأصابع ونحوها ! على

الرغم من حديث ابن تيمية عن اتحاد الأسماء في الذوات والصفات ، وبيان أن ذلك لا يستلزم التماثل فيها(٥٣) .

ولكن يبدو أن الأمر من وجهة نظر ابن تيمية لا يستقيم إلا على هذا النحو ، لأن ما ذهب إليه ، أو ما قدمناه من قوله هذا يُعدّ من مقتضى الحمل على الظاهر ، أو من لوازم عدم التأويل ؛ لأن مذهب السلف إذا كان معناه -عنده- إجراء الآيات والأحاديث على ظواهرها ، فلا معنى للظاهر إلا على هذا الوجه من وجوه الشرح والتفسير ، وإلا نكون قد دخلنا في حد التفسير المجازي أو التأويل . ومن هنا جاءت عبارة ابن تيمية في هذا الموطن ، وفي مواطن أخرى مشابهة ، بهذا القطع والجزم .

فإذا وجد ابن تيمية في بعض أقوال السلف ما يمكن تفسيره أو فهمه على أنه ضرب من ضروب التأويل أو التخريج المجازي ، اجتهد في بيان أنه ليس كذلك ، وأن هذه الأقوال ماتزال في إطار (الحقيقة) أو أنها هي (الظاهر) ! كما فعل في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ سورة الحديد ٤ ، -وفي الجمع بينها وبين قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ سورة طه ٥ ، حيث قال : إن الله معنا حقيقة ، وهو فوق العرش حقيقة(٥٤) . ثم جدّ في بيان معنى (المعيّة) والفرق بين معناها ومقتضاها ، وأنه ربما صار مقتضاها من معناها ، فيختلف باختلاف المواضع ؛ قال : « فلما قال تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

دلّ ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعيّة ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ، مهيمن عالم بكم ، وهذا معنى قول السلف إنه معهم بعلمه ، وهذا ظاهر الخطاب »(٥٥) .

وليس في وسعنا أن نمنع أحداً أن يفهم من قول السلف في الآية : إنه تعالى معهم بعلمه . . أنها معية مجازية لا حقيقية ! خصوصاً وأن قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ يعدّ قرينة صارفة عن المعنى الأصلي ، لأنه دل على أنه تعالى مطّلع عليهم ، بصير بأعمالهم ، لا يخفى عليه منهم شيء . . وهذا معنى أنه معهم بعلمه سبحانه !

وقد لا يوجد داعٍ لتخريجات ابن تيمية ، خوفاً منه على هذا (الظاهر) أن يذهب ، في المعيّة المطْلقة أو المقيدة ، والمعنى والمقتضى ! لأن المعيّة ، في كلام العرب ، وصف للمقارنة الحسيّة ، في الأصل ، وإنما تصرف عنه إلى المعاني المجازية لقرينة ! بل إن لنا أن نزعم أن ما قال به ابن تيمية ضرب من التفسيرات المجازية ، ولو ظُنّ أنها حقيقة أو أنها عين الظاهر ! وهذا هو ما يمكن ملاحظته في سائر الألفاظ ، أو في ألفاظ أخرى كثيرة ، مازال ابن تيمية رحمه الله يحملها على (الظاهر) أو يفسّرها به ، كاليد ، والوجه ، والاستواء ، والنزول -وبمعان تليق بذاته تعالى كما يقول شيخ الإسلام- لأن هذه الألفاظ وضعت في الأصل لمعان حسيّة ، ولا تطلق ، على وجه الحقيقة ، على سواها . وإذا أطلقت على غيرها ، سواء أكان معلوماً أم مجهولاً ، فإنها قد استعملت في غير معناها ، ولا تكون مستعملة في (ظواهرها) بل تكون مؤوّلة !

ويبدو أن ما ذهب إليه ابن تيمية في مسألة الحمل على الظاهر ، رفضاً للتأويل ، أو عملاً بما يفهم من موقف السلف ، كان شائعاً قبل عصر ابن تيمية ؛ لأننا نقف على ردٍ هام لابن الجوزي -قبل ابن تيمية بأكثر من قرن- على تفسيرات الظواهر هذه ، وعلى من ظن أنها مذهب السلف ؛ كشف فيه ابن الجوزي ، عن أغلاطهم ، وبخاصة في الأحاديث النبوية ، في سبعة مواضع ، قال في الثاني منها : إنهم قالوا في هذه الأحاديث : « نحملها على ظاهرها » ثم قال : « فواعجباً ! ما لا يعلمه إلا الله تعالى أيُّ ظاهر له ؟ وهل ظاهر الاستواء إلا القعود ؟ وظاهر النزول إلا الانتقال »[٥٦] وقال أيضاً :

« إنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحسّ ، فقالوا : ينزل بذاته ، ثم قالوا : لا كما نعقل ! فغالطوا من يسمع ، وكابروا الحسّ والعقل ! »[٥٧] .

الغـــزالي ومذهـــب السّـــلف :

أما الغزالي فقد عبّر عن « حقيقة مذهب السلف » على نحو آخر لا يتفق مع ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله ، في الوقت الذي أقام الدليل على أن مذهب السلف هو المذهب الحق ، وأن كل من خالفه فهو مبتدع ! .

وقد شرح الغزالي في رسالته القيمة « إلجام العوام عن علم الكلام » سبعة أمور تبين حقيقة هذا المذهب عنده ، وهي «التقديس ، ثم التصديق ، ثم الاعتراف بالعجز ، ثم السكوت ، ثم الإمساك ، ثم الكفّ ، ثم التسليم لأهل المعرفة » وقال في شرح التقديس -باختصار وعلى سبيل المثال- « معناه أنـه إذا سمـع اليد والإصبـع ، وقـوله ﷺ : « إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن . . » وقوله : « إن الله خمَّر طينة آدم بيده » فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين : أحدهما هو الموضع الأصليّ ، وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحمُ والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة . .

« وقـد يستعار هذا اللفظ ، أي اليد ، لمعنى آخر ، ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال : البلدة في يد الأمير . . . فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً ويقيناً أن الرسول ﷺ لم يُرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال ، وهو عنده مقدس . . ومن نفى الجسمية عنـه -سبحـانه- وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية وقدّس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث »[٥٨] .

وشرح الوظيفة الثانية ، وهي الإيمان والتصديق ، فقال : « وهو أن يعلم قطعاً أن هذه الألفاظ أريد بها معنىً يليق بجلال الله وعظمته . . . وأن ما

وصف الله تعالى به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، فهو كما وصفه ، وهو بالمعنى الذي أراده ، وعلى الوجه الذي قاله ، وإن كنت لا تقف على حقيقته » .

ثم ناقش ما قد يرد على هذا الكلام من أن التصديق إنما يكون بعد التصور ، والإيمان إنما يكون بعد التفهم ؛ مبيناً أن التصديق بالأمور الجُملية ليس بمحال »[٥٩] .

ويفهم من هذا ، ومن سائر كلام الغزالي ، أن السلف عنده فهموا من هذه الآيات والأحاديث أموراً معنوية محضة ، وإن كان قرر -على مذهبهم أيضاً- المنع من الخوض في تعيين المراد . وبنحو ما قال الغزالي قال الجويني والرازي وابن حزم وغيرهم .

عـــودة إلـــى ابن تيميـــة :

وقد تصدّى ابن تيمية لمناقشة هذا الرأي أو هذا الفهم ، فقال : « واعلم أن من المتأخرين من يقول : مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به ، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد » . . وبعد أن حكم على هذا القول بأنه « كذب صريح على السلف » ! قال : إن قول المخالف « ظاهرها غير مراد » لفظ مجمل ، يحتمل أنه أراد به أحد معنيين ، فيحتمل « أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين ، مثل أن يراد بكون الله قِبَل وجه المصلّي أنه مستقر في الحائط الذي يصلّي إليه ، وأن الله معنا : ظاهره أنه إلى جانبنا ، ونحو ذلك ، فلاشك أن هذا غير مراد » وعند ابن تيمية أن من قال بأن مذهب السلف أن هذا غير مراد ، فقد أصاب في المعنى « لكن أخطأ في إطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث ، فإن هذا المحال ليس هو الظاهر » .

والاحتمال الثاني : أن يريد الناقل عن السلف بقوله « الظاهر غير مراد عندهم » أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله

وعظمته ، ولا تختص بصفة المخلوقين ، بل هي واجبة لله ، أو جائزة عليه جوازاً ذهنياً ، أو جوازاً خارجياً ، غير مراد »[٦٠] فهذا عند ابن تيمية خطأ في النقل ، أو تعمد للكذب ، ليس غير!

قلت : وقد لا يكون في هذا التقسيم جديد يمكن التنويه به ، أو ردُّ نقف عنده . . فما من عاقل ينسب ربه تبارك وتعالى إلى « نعوت المخلوقين وصفات المحدثين » سواء أكان من السلف أم من الخلف ، حتى يقال : إن الظاهر الذي يجوز القطع بأنه ليس بمراد على مذهب السلف ، هو هذا !! كما أنه في « الظاهر » الصحيح عنده ، والذي لا يجوز القول بأن السلف لم يقولوا إنه غير مراد ، لم يزد على القول : إن الذي يفهم منه معان تليق بجلال الله وعظمته ، وإن كان قد شرح هذا الظاهر بأنه « المعاني التي تظهر من هذه الآيات » . . فهل يجوز أن نقول : إن الذي « ظهر » للغزالي والمتكلمين الآخرين من هذه المعاني غير الذي ظهر لابن تيمية ! وأين هو « الحد » الموضوعي للظاهر الذي يفصل في هذا الخلاف ! لقد ظهر للإمام الغزالي « أن الذي يليق بجلال الله وعظمته ، ولا يختص بصفات المخلوقين » -بحسب عبارة ابن تيمية ، وعلى مذهب السلف- هو تنزيهه تعالى عن الجسمية وتوابعها ، بإطلاق وفي جميع الآيات والأخبار . . الأمر الذي سماه الغزالي بالتقديس ، سواء قطعنا في الآية أو الخبر بمعنى لتعيّنه فيها « يظهر » أم لا . كأن لا يكون اللفظ محتملاً إلا لأمرين ، وقد بطل أحدهما فوجب تعيّن الثاني ، كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ قال الغزالي : « فإنه إن ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان ، أو فوقية الرتبة ، وقد بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس ، لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد . . والسلطان فوق الوزير ؛ فالله تعالى فوق عباده بهذا المعنى » « أما إن كان اللفظ لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار ، كلفظ الاستواء مثلاً ، فإذا تردّد بين عدة معانٍ صحيحة ، ومعنى باطل

لمناقضته للتقديس ، فتنزيله على أحد المعاني الصحيحة مما لم يفعله السلف ، لأنه ظنٌّ واحتمال مجرد[٦١] ، وليس مقطوعاً كسابقه . وهذا معنى امتناعهم عن التأويل .

لقد عوّل الغزالي هنا على اللغة واللسان ، كما هو واضح . ولكن إذا كان شيخ الإسلام رحمه الله لم يهمل -كما رأينا في موطن سابق- الاحتكام إلى اللسان ، وإلى المعاني التي تدل عليها الألفاظ بحسب وضعها في اللغة ؛ في سياق تأكيده ضرورة الحمل على الظاهر -ونفي التأويل أو المجاز- بوصف هذا الحمل يمثل مذهب السلف من وجهة نظره ؛ فإن الحكم على هذه الوجهة بالصواب يمكن فقط لكل من لا يجد تعارضاً بين الحمل على الظاهر ونفي التشبيه والتجسيم ، أما من يجد ذلك -كما رأينا ذلك عند ابن الجوزي على سبيل المثال- فسوف يميل إلى رأي الغزالي رحمه الله ؛ قال أبو حامد : « اعلم أن من أجرى الاستواء على العرش على ما ينبئ عنه ظاهر اللفظ ، وهو الاستقرار على العرش ، فقد التزم التجسيم . وإن تشكك في ذلك كان في حكم المصمم على التجسيم أيضاً . وإن قطع باستحالة الاستقرار على العرش فقد تأول الظاهر ، وهو اعتقاد أهل الحق[٦٢] » قلت : وهذا القول مطابق لما سبق إلى تقريره الإمام الجويني ، والذي ختمه بقوله : « وإن قطع باستحالة الاستقرار فقد أزال الظاهر ، والذي دعا إليه من إجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له »[٦٣] والله تعالى أعلم .

حقيقة التأويل عند ابن تيمية :

للتأويل المقبول عند ابن تيمية رحمه الله معنى آخر مغاير لهذا الذي ورد الحديث عنه والاشارة إليه في كلام الإمام الغزالي حين قال : « ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز » والذي عقّب به على قوله -في تعريف التأويل عنده- إنه « عبارة عن احتمال يعضده دليل ، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر »[٦٤] .

والواقع أن تعريفات المتكلمين والأصوليين والفقهاء للتأويل تدور في جملتها حول هذا المعنى الذي ذكره الإمام الغزالي - بغض النظر عن الدواعي والأسباب -قال ابن رشد في تعريف التأويل إنه « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز ؛ من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه ، أو مقارنه . . أو غير ذلك من الأشياء التي عُددت -أو تعورفت- من أصناف الكلام المجازي »[٦٥] هذا التأويل أو هذا الاصطلاح الذي جاء به « المتأخرون من المتفقهة والمتكلمة والمحدّثة والمتصوفة ونحوهم »[٦٦] -بحسب عبارة ابن تيمية- مرفوض عنده ، تردّه اللغة ، ولا يعرف في الكتاب .

بيان ذلك أن الكلام نوعان : إنشاء فيه الأمر ، وإخبار . وتأويل الأول - الأمر - هو نفس الفعل المأمور به ، كما قال من قال من السلف : إن السنّة هي تأويل الأمر ؛ قالت السيدة عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفر لي ؛ يتأوّل القرآن ، تعنى قوله تعالى ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴾ سورة النصر ٣ .

« وأما الإخبار فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع ، وليس تأويله فهم معناه »[٦٧] كما يقول ابن تيمية . ويقول بعد ذلك : « وقد جاء اسم التأويل في القرآن في غير موضع ، وهذا معناه » . ويستشهد عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ﴾
سورة الأعراف ٥٢-٥٣ ، قال ابن تيمية : « فقد أخبر أنه فصّل الكتاب ، وتفصيله . . بيانه وتمييزه بحيث لا يشتبه . ثم قال : (هل ينظرون) أي ينتظرون (إلا تأويله يوم يأتي تأويله) . . إلى آخر الآية ، وإنما ذلك مجيء ما أخبر القرآن بوقوعه ، من القيامة وأشراطها ، كالدابّة ، ويأجوج ومأجوج ،

وطلوع الشمس من مغربها . . الخ فحينئذ يقولون : ﴿ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾(٦٨) .

عوّل ابن تيمية في التـأويل المقبـول عنده على اللغة في تقسيمها المعهود للكلام إلى خبر وإنشاء ؛ فقال : إن تأويل الإنشاء (الطلب أو الأمر) فعل المـأمور به ، وتأويل الخبر : وقوع المخبر عنه . وبهذا تم لابن تيمية إخراج التأويل من دائرة المعاني ، أو من دائرة الشرح والتفسير ! ولم يعد للتأويل الذي أحدثته المتكلمة والمتفقهة ، والذي عوّلوا فيه على التقسيم الآخر المعهود للكلام إلى حقيقـة ومجاز. . سبيل إلى آيات الصفات وأخبارها ، ولا إلى غيرها من الآيات والأخبار . ومن هنا جاءت حملة ابن تيمية على القائلين بهذا التأويل ، والذين فيما يبدو من الحديث عنهم بهذه الصيغة (المتكلمة والمتفقهة) ! أنه كان يضيق بهم وبتأويلاتهم ذرعاً إلى هذا الحد ، وإلى الحد الذي عدّ معه هذا التقسيم - الحقيقـة والمجاز- اصطلاحاً حادثاً بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ، ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم ، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي ، بل ولا تكلم به أحد من أئمة اللغة(٦٩)! وعند ابن تيمية : أن الغالب في هذا الاصطلاح الحادث ، أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ، وأنه لم يوجد في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والحديث ونحوهم من السلف .

تعليقنا على رأي ابن تيميـة :

وها هنا في التعليق على ما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله نقطتان :

الأولى : أن الدائرة التي قصر عليها ابن تيمية التأويل : (فعل المأمور به، أو وقوع المخبر عنه) بناها أو استند فيها إلى أحد معنيي التأويل في اللغة ، وهو « المرجع والمصير» من آل الشيء يؤول إلى كذا ، أي رجع إليه . في حين

لم يلتفت إلى المعنى الثاني ، وهو التفسير ، قال أبو جعفر الطبري : « وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير »[٧٠] ومعلوم أنه قد جرى في تفسيره على عدّ التأويل مرادفاً للتفسير . ويعني به : الشرح وبيان المعنى المراد ، ويدخل في ذلك عنده تفسير المفردات والجمل . . الخ . وقد سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التأويل ، فقال : التأويل والمعنى والتفسير واحد . وقال أبومنصور ، يقال : أُلت الشيء أؤوله : إذا جمعته وأصلحته ، فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت ، بلفظ واضح لا إشكال فيه »[٧١] .

فالتأويل في اللغة يراد به إذن التفسير والمعنى ، كما يراد به الرجوع والمصير . وإذا أردنا أن نقف على الصلة بين هذين المعنيين ، أو حتى إذا أردنا أن نضمّهما في معنى واحد ينبع من أصل اشتقاق الكلمة ؛ فإن المعنى والتفسير يراد منه -ليصحّ إطلاق التأويل عليه- ما يحتاج إلى التدبر ، أو إلى النظر والفكر ، ليصح معنى الرجوع . ولهذا ورد لفظ (التأويل) في القرآن في مواطن دقيقة يحتاج فيها المعنى فيما يبدو إلى مثل ذلك . كما في آية المتشابه (الآية السابعة من سورة آل عمران) وكما في الآيات الواردة في (تأويل الأحاديث) في سورة يوسف (الآيات ٦ ، ٢١ ، ٤٤ ، ١٠٠ ، ١٠١) وكقوله في سورة الكهف : ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ سورة الكهف٧٨ ، سواء في ذلك أستعملت في تأويل الكلام والمعنى ، كما في آية المتشابه ، أو في تأويل الرؤى والأحلام ، كما في قصة يوسف عليه السلام ، أو في تأويل الأعمال ، كما في قصة موسى عليه السلام مع الرجل الصالح . ويبدو أن الإمام الشافعي جرى في استعماله للتأويل على هذا النحو ، أو على نحو قريب منه ، لأنه « سَمَّى حمل اللفظ على معنى من المعاني التي يحتملها تأويلاً ، فالتأويل في هذه الحالة : رجع اللفظ وتصييره إلى واحد من هذه المعاني »[٧٢] .

النقطة الثانية : لا يمكن التسليم بما قاله ابن تيمية من أن اصطلاح المجاز حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة . فهذا ابن قتيبة -على سبيل المثال- الذي كان يقال فيه : إنه كان للأثريين- الواقفين عند الآثار ، أو السلفيين كما نقول اليوم - كالجاحظ للعقليين ! والمتوفى سنة ٢٧٦ يعقد للمجاز في كتابه : تأويل مشكل القرآن ، باباً بعنوان : « باب القول في المجاز » يشرح فيه معناه وضروبه الكثيرة[٧٣] . وهو وإن كان قد خطّأ بعض العلماء في بعض التأويلات ، فإنه قد صوّب بعضها الآخر ، مؤكداً وجود المجاز في القرآن ، حتى رمى الطاعنين على القرآن بالمجاز بالجهالة ، وسوء النظر ، وقلّة الفهم[٧٤] . وربما كانت الرغبة في تنزيه القرآن عن المطاعن عند ابن تيمية -التي تجلّت في العديد من كتبه ورسائله- أحد الأسباب التي دعته إلى إنكار وجود المجاز في القرآن ، ولكن ابن تيمية لا يصعب عليه الدفاع عن القرآن الكريم بطريقة أخرى . . لو كان يرى اشتماله على المجاز بطبيعة الحال .

خلاصة وتعقيب :

وبعد ، فقد حاولنا في هذا البحث وضع موقف ابن تيمية من التأويل في سياقه الزمني وظروفه التاريخية ، كمدخل لفهم هذا الموقف ومعرفة أسبابه وبواعثه لدى شيخ الإسلام . وبخاصة رأيه الذي خالف فيه كثيراً من العلماء ، أو خالفه فيه الكثير من العلماء في موضوع الحمل على الظاهر ، الذي نرجو أن نفرده ببحث خاص . وقد بدأنا في عرض هذا التاريخ من عصر شيوع المذاهب الباطنية في القرن الرابع على وجه التقريب ؛ لأننا وجدنا موقف ابن تيمية رحمه الله مرتبطاً بما أشاعته هذه المذاهب ، على اختلاف أسمائها ، من جهة . وبما تسبّبت فيه وأفضت إليه - في سياق جملة من الأسباب الأخرى - من سقوط الدولة وإجتياح دار الإسلام ، من جهة أخرى . لقد وعى ابن تيمية -على سبيل المثال- فضائح نصير الدين الطوسي ، ومؤامرته على قتل الخليفة العباسي ، وصنيعه في مجزرة بغداد الرهيبة عام ٦٥٦هـ . . كما

اطلع على تأويلاته الفاسدة ، وعقائده الضالّة ! يقول الدكتور عارف تامر عن نصير الدين الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢) بعد أن وصفه بالداعي الكبير -كما أطلق هذا الوصف أيضاً على الحسن بن الصباح- إنه تمكن خلال ثلاثة عقود قضاها في (ألموت) ، التي سبقت الإشارة إليها ، من أن يكتب عدداً من الكتب والرسائل الفلسفية الإسماعيلية[٧٥] ! ويقول « ماكدونالد » : إن المغول حين استولوا على قلعة ألموت وجدوها غنيّة برسائل إخوان الصفا[٧٦] والخلاصة أن ابن تيمية وعي آثار الفكر الباطني هذا ، وعاين آثاره على أرض الواقع . وقد أشرنا إلى هذا في اللمحة التي ذكرناها عن حياته وجهاده رحمه الله .

ومع ملاحظة أن هذه المذاهب الباطنية ارتبطت بغير العرب ، وكان مبدأ ظهورها وانتشارها على أيدي الأعاجم ومع سيادتهم على مسرح الحياة السياسية ؛ فإن فكرة تجاوز اللغة أو اللسان العربي ، بوصفه الأداة التي حملت الخطاب الإلهي الأخير ، والالتفاف على أحكامه لإبطالها بالمعاني الفاسدة تحت عنوان « التأويل » . . وجدت مناخاً ورواجاً لدى الأعاجم الذين ذهبت دولتهم ، ولم يفارقهم الحنين أو الانتماء إلى دين آبائهم .

أما الشق الثاني للتأويل ، أو نوعه الثاني الذي أقرّه الأشاعرة ودافع عنه الغزالي ؛ فإنه كان على العكس من هذا التأويل الباطني . . لأنه ارتبط بالدفاع عن القرآن والمنافحة عنه في وجه أصناف الزنادقة والملاحدة . . كما أنه لم يتجاوز حدود اللغة أو اللسان ، أياً كانت درجة الاتساع التي تسمح بها اللغة ، وبغض النظر عن مبررات الانتقال من الحقيقة إلى المجاز ، وعن مراتب التأويل التي ذهب إليها الغزالي .

وحيث وجدنا ابن تيمية يوصد الباب في وجه هذين الشقّين . . ويشتد في رفض جميع مراتب التأويل التي تنطوي تحتها ، ويسمّى أصحاب كل مرتبة من هذه المراتب : من قرامطة وباطنية وفلاسفة وجهمية ومعتزلة وأشاعرة

وغيرهم ! فقد حاولنا التماس البواعث والأسباب على هذا الإغلاق. . ورجحنا أنها وصلت في بعض الأحيان إلى درجة سدّ الذرائع ! فالعودة بهذه الأمة الممّزقة -فكرياً وسياسياً- إلى عصر الوحدة كان يستدعي ذلك ! كما أن إعادة البناء على أنقاض هذا الدمار الشامل بعد سقوط بغداد. . كان يستدعي ذلك أيضاً ! وفي كلتا الحالتين وجد ابن تيمية نفسه أمام عصر السلف ، وأمام معارف عصر السلف. . فنهض بدعوته هذه إلى السلفية ينافح بها ويدعو إليها . الأمر الذي يفسّر هذا الاستشهاد الهائل بالسلف ، أو الحرص على هذا الاستشهاد ، والتعويل عليه. . بل ربما كان هذا هو سرّ فهمه وتفسيره للسلفية على النحو الذي أشرنا إليه في هذا البحث .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فإن الأوّلين لعلمهم بالقرآن والسنن ، وصحة عقولهم ، وعلمهم بكلام السلف وكلام العرب ، علموا يقيناً أن التأويل الذي يدعيه هؤلاء ليس هو معنى القرآن ؛ فإنهم صرفوا الكلم عن مواضعه ، وصاروا مراتب : ما بين قرامطة وباطنية يتأولون للأخبار والأوامر . وما بين صابئة فلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله وعن اليوم الآخر ، حتى عن أكثر أحوال الأنبياء . وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر ، وفي آيات القدر ، ويتأولون آيات الصفات . وقد وافقهم بعض متأخري الأشاعرة على ما جاء في بعض الصفات ، وبعضهم في بعض ما جاء في اليوم الآخر . وآخرون من أصناف الأمة وإن كان تغلب عليهم السنّة فقد يتأولون أيضاً مواضع يكون تأويلهم فيها من تحريف الكلم عن مواضعه »(٧٧) .

قلت : وليس في وسع أي باحث ، أياً كانت درجة اتفاقه أو اختلافه مع ابن تيمية العالم العامل المجاهد ، إلا أن يشيد بهذه الدقة والإحاطة ، وبهذه الموضوعية التي تتجلّى في هذا التصنيف ، والتي لا يمكن أن تحجبها هذه الحدّة ، أو هذه الصراحة ! رحم الله شيخ الإسلام وجزاه عن دينه أحسن الجزاء .

وأخيراً ، فإن الذي يخشاه الباحث أن تتجدد « رغبة » ! أعداء الإسلام وخصومه على كل صعيد ، في بعث هذه التأويلات التي أشار إليها شيخ الإسلام ، أو النسج على منوالها . . وبخاصة تلك التي تمثل مناقضة حادّة للكتاب والسنّة ، والتفافاً على أحكامهما أمام صحوة شعوب الإسلام اليوم ، ورغبتها في العودة إلى حكم الله وحكم رسوله ﷺ . والله غالب على أمره ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . والحمد لله رب العالمين .

الهوامـــــش

(١) الخطط ٣٥٧/٢ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر : تاريخ الخلافة العباسية لأستاذنا الدكتور يوسف العش رحمه الله .
(٤) المصدر السابق .
(٥) انظر المغني للقاضي عبد الجبار ، الجزء السادس عشر ، ص٣٦٣ .
(٦) راجع معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي ، لزامباور ص٣٢٢ - ٣٢٣ .
(٧) عارف تامر : مجلة الباحث ، العدد ٦١ ص١٠٩ - ١١٠ عام ١٩٩٤ . ومعلوم أن أول ظهور هذه الدولة كان في المغرب . ثم انتقلت هذه (الخلافة) إلى مصر سنة ٣٥٨ ، انظر مقدمة ديوان المؤيد داعي الدعاة ، للدكتور محمد كامل حسين . دار الكاتب المصري ١٩٤٩م .
(٨) كتاب : كشف المحجوب ، ص٦٠ (نقلاً عن : الحضارة الإسلامية لآدم متز ٢٢/٢) .
(٩) المصدر السابق ، عن آدم متز ٢١/٢ . وكتاب كشف المحجوب باللغة الفارسية .
(١٠) من مقدمة محمد كامل حسين لديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة . مرجع سابق . ص٧ .
(١١) أساس التأويل ، للنعمان ، بتحقيق عارف تامر ، ص ٣١ - ٣٢ دار الثقافة لبنان .
(١٢) انظر ما كتبه القاضي عبد الجبار في المغني ، الجزء السابع عشر ص٣٦٣ - ٣٦٨ في نقض مزاعم الباطنية في التأويل .
(١٣) المصدر السابق ، مقدمة المحقق عارف تامر . وآخر ما أطلعنا عليه للسيد المحقق بحث بعنوان : « المصادر التاريخية لدولة «آلموت» الإسماعيلية النزارية في بلاد فارس » منشور في العدد الواحد والستين من مجلة الباحث : كانون ثاني - آذار (يناير-مارس) ١٩٩٤ دافع فيه عن هذه الدولة التي أقامها الحسن بن الصباح ، والتي عرفت في التاريخ بدولة الملاحدة . وقال فيه -بعد تعليل قلة اهتمام الإسماعيليين بكتابة التاريخ- « لهذا كان التاريخ لديهم مهملاً خاصة كتبهم الدينية التي كانت محظرة إلا لمن يستحقها . ويستثنى من ذلك تقاويم للفترات وللقرانات (قلت : وتسمى هذه عندهم بالجفر الأسود . انظر مقدمة محمد كامل حسين لديوان المؤيد في الدين ، ص٧) ولشرائع النطقاء والأئمة والحجج منذ بدء الخليقة حتى فترة القائم المنتظر صاحب القيامة والبعث المولج بالكشف عن شرع جديد يحل مع الأديان السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام » ! ص١١٠ من المجلة المذكورة . وراجع أيضاً تاريخ ابن كثير ١٥٩/١٢ ومرآة الجنان لليافعي ١٥٦/٢ ومعجم الأنساب لزامباور ٣٢٩/٢ .
(١٤) مرآة الجنان ١٥٦/٢ وانظر معجم الأنساب لزامباور ٣٢٩/٢ .
(١٥) راجع البداية والنهاية لابن كثير ١٤٠/١٢ والكامل لابن الأثير ١٦٠/٨ وطبقات الشافعية ١٣٥/٣ .
(١٦) البداية والنهاية ٦٦/١٢ .
(١٧) المصدر السابق : ١٢٧/١٢ .
(١٨) نفس المصدر : ٥٨/١٢ .
(١٩) طبقات الشافعية للسبكي ١٣٧/٣ .

(٢٠) ابن كثير ١٢/١٢٥ .
(٢١) ابن كثير ١٢/٩٦ .
(٢٢) الكامل ٨/١٦١ .
(٢٣) انظر ابن كثير ١٢/١٣٧ .
(٢٤) انظر ما كتبه البغدادي (ت٤٢٥) في كتابه : الفرق بين الفرق . والإمام ابن حزم (ت٤٥٦) في كتابه : الفصل في الملل والأهواء والنحل . والإسفراييني (ت٤٧١) في كتابه : التبصير في الدين .
(٢٥) فضائح الباطنية ، ص ١٩ تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي .
(٢٦) انظر قانون التأويل للغزالي ، بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله ، ص٩ ط سنة ١٣٥٩هـ .
(٢٧) المصـدر السـابق .
(٢٨) انظر فيصل التفرقة للغزالي ، ص ١٨٦ بتحقيق الدكتور سليمان دنيا . ومخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٨٠١ علم الكلام لأحد علماء المالكية .
(٢٩) المستصفى للإمام الغزالي ١/١٥٧ المكتبة التجارية ١٣٥٦هـ وقد عقب بهذا على قوله في التأويل إنه « عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر » .
(٣٠) فيصل التفرقة ، ص ١٩٧ .
(٣١) انـظر الـدراسـة القيمة الموسّعة عن « المهدي بن تومرت المتوفى سنة ٥٢٤ : حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب » للدكتور عبدالمجيد النجار . طبع دار الغرب الإسلامي ١٩٨٣ .
(٣٢) مرآة الجنـان : ٢/١٥٦ وزامبـاور ٢/٣٢٩ وراجـع مقـالة الدكتور عارف تامر في الإشادة بهذه الدولة : مجلة الباحث ، العدد ٦١ كانون الثاني ١٩٩٤ .
(٣٣) البداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٥٥ .
(٣٤) انـظر البحث القيم الـذي كتبـه فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف القرضاوي عن الإمام الغزالي ، بعنوان : الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه : حولية كلية الشريعة بجامعة قطر ، العدد الخامس ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م .
(٣٥) المصدر السابق ، ص ٢٥ .
(٣٦) نفس المصدر ، ص ٣٨ .
(٣٧) المصدر السابق ، ص ٣٨ - ٣٩ وانظر فيه تعليلاً طيباً لفضيلة الدكتور القرضاوي .
(٣٨) راجع الجزء الثاني من : رجال الفكر والدعوة في الإسلام - الخاص بحياة شيخ الإسلام الحافظ أحمد بن تيمية - للأستاذ أبي الحسن الندوي ، ص١٤٥ طبعة دار القلم بالكويت ١٩٨١م .
(٣٩) البداية والنهاية لابن كثير ١٢/١١ .
(٤٠) المصدر السابق ١٤/٢٣ .
(٤١) المصدر السابق ١٤/١٢ وانظر : الحافظ أحمد بن تيمية للأستاذ الندوي حفظه الله ، ص٥٥ .
(٤٢) انظر البداية والنهاية ١٤/٣٥ وراجع نص الرسالة المذكورة في كتاب : ابن تيمية ، للشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله ، ص٤٥ .
(٤٣) الحافظ أحمد بن تيمية ، ص ١٧١ .

(٤٤) المصدر السابق ، ص ٢٨٥ . وانظر بعض ردود ابن تيمية على الباطنية : مجموع فتاوي شيخ الإسلام : الجزء الثالث عشر ، ص٢٣٥ في بعدها .

(٤٥) انظر كتاب الإيمان لابن تيمية ، ص ٧٢ طبع المكتب الإسلامي بدمشق ١٩٦١ . وتشير العبارة الأخيرة إلى ضرب من السلفية اللغوية كذلك !

(٤٦) مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية ٤٣٩/١ .

(٤٧) المصدر السابق ، ص ٤٤٥ .

(٤٨) المصدر السابق ، ص ٤٠٨ .

(٤٩) لا يمكن ربط السلفية بالزمن بوجه عام ، لأن كل جيل سلفٌ لمن يخلفه أو يأتي بعده . إلا أن نقـول : السلف الأول -مثلاً- ونعني به القرون الثلاثة الأولى . أو جيل التنزيل ، إذا قصدنا الصحابة على وجه الخصوص . ومعنى « الجيل » في الأصل : الأمّة أو الجنس من الناس ، كالترك والروم . . . ثم أطلق على القرن وعلى ثلث القرن يتعايش فيه الناس .

(٥٠) مجموع الرسائل الكبرى ٤٢٨/١ .

(٥١) الـرسالة التدمرية لابن تيمية ، بتصحيح الشيخ محمد زهري النجار ، ص٢٧ . مطبعة الإمام بالقاهرة ١٣٦٨هـ .

(٥٢) مجموع الرسائل الكبرى (الحموية الكبرى) ٤٢٠/١ - ٤٢١ .

(٥٣) انظر الفصل الخاص بهذا الموضوع في الرسالة التدمريّة ص ١١ - ١٩ .

(٥٤) مجموع الرسائل الكبرى ٤٥٦/١ .

(٥٥) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٥٦) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ، ص٨ . مطبعة الترقي بدمشق ١٣٤٥ .

(٥٧) المصدر السابق ، ص٩ .

(٥٨) إلجام العوام للإمام الغزالي (ضمن مجموعة رسائل له نشرت باسم القصور العوالي) ص٢٤١ مكتبة الجندي ، القاهرة .

(٥٩) المصـدر السـابق ، ص ٢٤٥ .

(٦٠) مجموع الرسائل الكبرى ٤٦٠/١ .

(٦١) إلجام العوام للغزالي ، مصدر سابق ، ص ٢٦٠ .

(٦٢) روضة الطالبين وعمدة السالكين (من المجموع المشار إليه) للغزالي ، ص ١٦٥ .

(٦٣) الإرشاد لإمام الحرمين (ت ٤٧٨) ص٤١ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى . مكتبة الخانجي ١٣٦٩هـ .

(٦٤) المستصفى : مصدر سابق ١٥٧/١ .

(٦٥) فصل المقال لابن رشد . تحقيق د. الحوراني ليدن ١٩٥٩ .

(٦٦) الإكليل لابن تيمية (مجموع الرسائل الكبرى) ١٥/٢ .

(٦٧) المصدر السابق : ٧/٢ .

(٦٨) المصدر السابق : ٧/٢ - ٨ .

(٦٩) كتاب الإيمان لابن تيمية ، مصدر سابق : ص ٧٢ .

(٧٠) تفسير الطبري : ٣/١٨٤ طبعة الحلبي ١٣٧٣هـ وانظر الاتقان للسيوطي ٢/٢٩٤ الطبعة الثالثة ١٣٦٠هـ .

(٧١) مادة (أول) في لسان العرب .

(٧٢) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي . للدكتور محمد أديب صالح ، ص٢٥٢ طبع جامعة دمشق .

(٧٣) انظر تأويل مشكل القرآن ، ص ٧٦ - ٢٢٩ تحقيق وشرح الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله . طبع الحلبي - القاهرة .

(٧٤) المصدر السابق ، ص ٩٩ .

(٧٥) مجلة الباحث ، العدد ٦١ ، مصدر سابق ، ص ١١٣ وصفحة ١١١ .

(٧٦) إخوان الصفا ، للدكتور عمر الدسوقي ، ص ٩٩ .

(٧٧) مجموع الرسائل الكبرى ٢/١٤ .